

Jakub GUŻYŃSKI

CZY MOŻNA ZROZUMIEĆ ZŁO?

Książka Marcina Jaranowskiego pod tytułem *Rekonstrukcja zła. Etyczne aspekty opresji w świetle refleksji „ocalonych”*¹ to próba zbudowania opisu zła przez analizę doświadczenia opresji, ze szczególnym uwzględnieniem losu ofiar dwudziestowiecznych systemów totalitarnych. Autor stara się ująć zło w nowy sposób, odchodząc od „metafizycznego bagażu” związanego z tym pojęciem i kierując uwagę na zło usytuowane. Tym samym stara się przybliżyć pojęcie zła i wskazać na jego obecność w konkretnych sytuacjach, nie rezygnując zarazem z posługiwania się terminem „zło” i nie sprowadzając rzeczywistości zła do jego ekwiwalentu w postaci cierpienia czy też tego, co niepożądane. Toruński etyk ukierunkowany jest przy tym na cele nie tylko teoretyczne, ale również praktyczne, o czym postaram się przekonać czytelnika w końcowej części recenzji.

Zasadniczą część książki otwiera obszernie i szczegółowe „Wprowadzenie”, gdzie autor przedstawia swój zamysł, tłumaczy pojęcia, którymi się posługuje, i zdradza inspiracje książki. „Wprowadzenie” stanowi w istocie równoprawny rozdział książki, jakkolwiek cechuje się wyższym poziomem ogólności. Cel książ-

ki zostaje tu zdefiniowany jako ukazanie zła z perspektywy ofiary, przy czym akcent pada na „zło fizyczne” w rozumieniu Gottfrieda W. Leibniza (por. s. 14n.). Jaranowski deklaruje przyjęcie w swoich rozważaniach perspektywy egzystencjalnej i za Vittorinem Andreolim powtarza, że „zło jest jedynym z doświadczeń i wiąże się z okolicznościami, z konkretnymi ludźmi, ludzkimi losami, które zawsze osadzone są w pewnym kontekście”². Zło rozumiane jest przez niego również nie jako objawiające się wprost, lecz dające się dostrzec – jak pisała Barbara Skarga – w postaci „raniących odłamków”³. Pracę zainspirowały następujące pytania: „Gdzie i kiedy zło wydaje się prezentować w sposób ewidentny?” „Jaką formę przyjmuje refleksja tych, którzy przyglądają się złu w takiej właśnie postaci?”, „Co dzięki tej refleksji wiemy na temat doznawania zła?” (s. 25). Autor podkreśla jednak, że książka nie powstała w celu rozwiązania problemu zła.

Tytuł pierwszego rozdziału, „Dramat wolności”, odsyła czytelnika do książki

¹ Marcin J a r a n o w s k i, *Rekonstrukcja zła. Etyczne aspekty opresji w świetle refleksji „ocalonych”*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, ss. 328.

² V. A n d r e o l i, *Zrozumieć cierpienie. Aby ból ustąpił radości*, tłum. M. Bielawski, Wydawnictwo Homini, Kraków 2009, s. 305. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 15.

³ B. S k a r g a, *Zło*, w: taż, *Kwintet metafizyczny*, Universitas, Kraków 2005, s. 114. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 34.

Rüdiger Safranski⁴. Wbrew sugestii tego autora, który wiąże doświadczenie zła z doświadczeniem wolności, Jaranowski stara się nakreślić sytuację, w której człowiek zostaje całkowicie zdominowany przez zło. W tym kontekście sięga po pojęcie złego losu, który – za Hanną Buczyńską-Garewicz – charakteryzuje jako rodzaj nieuchronnej, ukrytej mocy, niedającej się w żaden sposób zwalczyć⁵. Wolność człowieka zmagającego się ze złym losem staje pod znakiem zapytania, ponieważ złego losu nie da się w żaden sposób odwrócić, wszystko wydarza się niejako poza jego ofiarą, wbrew jej woli. W opisie wykorzystane zostaje również pojęcie „koszmaru”, który – zgodnie z definicją podaną przez Antoniego Kępińskiego – cechują cztery wymiary: niesamowitość, totalne zagrożenie, bezsilność i automatyzm⁶. Jak przekonuje Jaranowski, w przypadku nazi-stowskich obozów śmierci rzeczywistość obozowa spełniała wszystkie te warunki.

Niesamowitość sytuacji obozowej znajdowała swój wyraz najpierw w ogromnym zdziwieniu, jakie zazwyczaj towarzyszyło nowo przybyłym więźniom. Sytuacje, w których się znajdowali bądź których byli świadkami, jawiły się im jako absurdalne czy wręcz szalone. O ironii oprawców świadczyć może chociażby niesławny napis nad bramą w Auschwitz-Birkenau, ale wskazują na nią również wyznaczone przez nich niedorzeczne reguły obowiązujące więźniów, którzy nie mieli większych szans na odnalezienie się w okrutnie

skonstruowanych warunkach. Nieuniknione było także stałe zagrożenie utratą życia i zdrowia, ofiary przebywały bowiem w centrum masowej zagłady, a ich prześladowcy przez większość czasu znajdowali się w ich bezpośredniej bliskości. Śmierć otaczała więc więźniów na każdym kroku i nie można było się przed nią zabezpieczyć. Same warunki obozowego życia zaprojektowane były w taki sposób, aby osłabiać czy wręcz dławić życie ofiar, a za najdrobniejsze wykroczenia groziły okrutne kary. System ten eliminował wszelkie próby oporu, a podejmowane przez więźniów próby dostosowania się do skierowanego przeciw nim środowiska kończyły się niepowodzeniem. Przerażająco sprawna organizacja obozu zagłady skutkowałą całkowitą bezsilnością ofiar wobec wyrządzonego im zła, co nierzadko prowadziło do automatyzmu w ich zachowaniu.

Jako przykład najgłębiej sięgającej dominacji zła Jaranowski przywołuje figurę obozowego „muzułmana” (por. s. 70-72). Określenie to powszechnie używane było przez więźniów obozów do opisu osoby całkowicie pozbawionej nadziei i rezygnującej z walki o przetrwanie. Jaranowski nie tłumaczy znaczenia ani etymologii tego słowa, ale odsyła czytelnika do książki Danuty Wesołowskiej *Słowa z piekiel rodem. Lagerszpracha*⁷, gdzie można się zapoznać z jego analizą lingwistyczną. Niemieckie słowo „Muselmann” oznacza dosłownie muzułmanina, a do słownika obozowego weszło prawdopodobnie przez porównanie wycieńczonych, bezsilnych ofiar z modłącymi się wyznawcami islamu⁸, chociaż sami więźniowie często

⁴ Zob. R. Safranski, *Zło. Dramat wolności*, tłum. I. Kania, Czytelnik, Warszawa 1999. Por. Jaranowski, dz. cyt., s. 55.

⁵ Zob. H. Buczyńska-Garewicz, *Człowiek wobec losu*, Universitas, Kraków 2000. Por. Jaranowski, dz. cyt., s. 58.

⁶ Zob. A. Kępiński, *Koszmar*, w: tenże, *Refleksje oświęcimskie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005. Por. Jaranowski, dz. cyt., s. 61.

⁷ Zob. D. Wesołowska, *Słowa z piekiel rodem. Lagerszpracha*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków 1996. Por. Jaranowski, dz. cyt., 88-109.

⁸ Zob. Shoah Resource Center, *Muselmann*, http://www.yadvashem.org/odot_pdf/Microsoft%20Word%20-%206474.pdf.

nie wiedzieli, dlaczego posługują się tym właśnie określeniem⁹. Osiągnięcie stadium „muzułmana” równało się rychłej śmierci, ponieważ człowiek nie był już wówczas w stanie ani pracować, ani przestrzegać obozowych reguł, podczas najbliższej selekcji trafiał więc do komory gazowej.

Autor *Rekonstrukcji zła* zwraca uwagę, że automatyzacja zachowania może mieć swoje źródło nie tylko w postawie rezygnacji, ale przeciwnie – w dążeniu do poprawy swojego losu. Pełne podporządkowanie się zasadom życia w obozie dyktowane było bowiem pragnieniem przetrwania, mimo że – paradoksalnie – wcale do niego nie prowadziło. Nadzieja na ocalenie życia nakazywała uległość, ta jednak skutkowałą jedynie stopniową degradacją fizyczną i duchową. Więźniowie, którzy starali się przeżyć za wszelką cenę, zmuszeni byli wyrzec się norm moralnych i sumienia, automatyzm ich zachowania wyrastał zaś z czysto biologicznego instynktu samozachowawczego.

Czy zatem w przypadku opisanej sytuacji można w ogóle mówić o wolności człowieka, który został przytłoczony przez zło w takim stopniu, że całkowicie się mu poddał i zaczął funkcjonować wyłącznie w wymiarze zwierzęcym? Toruński badacz krytycznie odnosi się do koncepcji Jeana-Paula Sartre’a i Viktora Frankla, którzy głosili wolność jednostki w każdej sytuacji. Podkreśla istotną rolę metafor, którymi autorzy ci posługują się, opisując ograniczenia woli. Mimo że wolność uznają oni za nienaruszalną, dominację zła opisują w kategoriach ubezwłasnowolnienia. Doświadczony psychiatra Frankl problem wolności opisuje na przykładzie osób ciężko chorych psychicznie. Wskazuje na silny dualizm między duszą a ciałem, twierdząc,

że choroba wpływa jedynie na ciało, zamykając czy też „zamurując” wewnątrz niego osobę (por. s. 101). Jaranowski słusznie jednak podkreśla, że przyjęta przez wspomnianych autorów koncepcja nieusuwalnej przestrzeni wolności jest niewyrotna. Założenie, że nawet w obliczu dominacji zła wolność ludzka jest jedynie uśpiona, nie zaś usunięta, nie daje się w żaden sposób zweryfikować. Ostatecznie zatem przekonanie o niezbywalnej wolności człowieka pozostaje kwestią wiary.

W rozdziale drugim, zatytułowanym „Autoalienacja”, autor pisze o autoalienacji pojawiającej się w przypadku zetknięcia osoby ze złem i porusza kwestię wyobcowania osoby względem samej siebie. Sięga w tym celu do analizy trzech skrajnych doznań zła: silnego bólu, głodu oraz doświadczenia umierania. W namyśle nad pierwszym z nich odwołuje się do refleksji krytyczki literackiej Elaine Scarry oraz pisarza Jeana Améry’ego – jednego z tytułowych „ocalonych”. Zdaniem obojga tych autorów silny ból nie daje się zignorować, cechuje go wyjątkowa pewność. Najistotniejszy jednak okazuje się ten kontekst bólu, który sprawia, że rozpatrywany jest on jako zło moralne, prowadzące do odcięcia jednostki od świata zewnętrznego. Zdaniem Améry’ego doświadczenie silnego bólu zadawanego przez drugiego człowieka w atmosferze wrogości prowadzi do utraty zaufania do świata, ponieważ cierpiąc, liczymy na pomoc bliźnich, a sytuacja tortur porządek ten wywraca. Oboje autorzy wskazują również, że przemoc fizyczna może prowadzić do zredukowania osoby do jej cielesności i do usunięcia z jej świadomości wszelkich treści. Zgadza się także co do tego, że skrajne doznanie bólu jest niekomunikowalne. W bezpośredniej reakcji ofiary zmuszone są do jęku i krzyku, w opisie swoich doświadczeń mogą zaś jedynie sięgać po metafory przywołujące sytuacje odczuwania bólu. Zdaniem Améry’ego ból określa „granice możli-

⁹ Por. P. L e v i, *Czy to jest człowiek*, tłum. H. Wiśniowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1978, s. 86.

wości przekazu werbalnego¹⁰ – możemy jedynie powiedzieć, że był, i zdać się na wyobraźnię odbiorcy. Jak wskazuje Jaranowski, przez silny ból dokonuje się alienacja wobec świata, autoalienacja zaś ma miejsce dopiero po powrocie skatowanej osoby do życia. Na pierwszy plan wysuwa się wówczas kwestia bólu moralnego.

Do opisu doświadczenia dokuczliwego głodu autor recenzowanej książki przyjmuje ramę pojęciową zaczerpniętą od psychologa Kazimierza Obuchowskiego, który wyróżnia trzy formy jaźni: „Ja intencjonalne”, które można by określić jako podmiotowe, „Ja przedmiotowe” oraz „Ja synkretyczne”, w którym dokonuje się zatarcie granicy między pierwszymi dwoma postaciami „Ja”¹¹. W procesie obiektywizacji potrafimy dystansować się do treści swojego doświadczenia, zamykając je w „Ja przedmiotowym”. Okoliczności szczególnie niekorzystne sprawiają natomiast, że zachowanie dystansu wobec swoich stanów mentalnych jest niemożliwe – dochodzi wówczas do utraty intencjonalności. Jak podkreśla Jaranowski, w przypadku doznania synkretycznego nie można mówić o walce z zewnętrznym złem, ponieważ owo zło przestaje być postrzegane przedmiotowo i wdiera się w jaźń człowieka.

Opierając się na świadectwach autorów, którzy doświadczyli skrajnego głodu, na przykład Stefana Żeromskiego i Knuta Hamsuna, toruński badacz ukazuje, że osoba długotrwale głodna staje się sobie samej obca. Jej myślenie zdominowane zostaje przez konieczność zaspokojenia głodu, a kwestie moralne zepchnięte są w jej umyśle na dalszy plan. Osoba staje

się w takiej sytuacji agresywna, skłonna do kłamstwa i kradzieży, a nawet do zabójstwa, jej myśli krążą zaś niemal wyłącznie wokół jedzenia. Można powiedzieć, że do głosu dochodzi wówczas „Ja synkretyczne”, w którym doświadczenie głodu nie daje się obiektywizować. W tym kontekście Jaranowski zwraca uwagę na występującą w obozowym slangu różnicę między wyrażeniami „być głodnym” a „mieć głód”. Drugie z nich odnosiło się do opisaną właśnie sytuacji. Wymowne są tu słowa Prima Leviego, który pisał: „My sami jesteśmy głodem”¹². Autor *Rekonstrukcji zła* uwrażliwia czytelnika również na to, że miejsce głodu w tym opisie mogłyby zająć także inne cierpienia, takie jak dotkliwie zimno czy pragnienie. Istotny jest bowiem sam mechanizm wyobcowania, który wpływa na zachowanie ofiary, a także ten aspekt zła, który stanowi jego przechodniość. Osoby zdominowane przez zło stają się coraz bardziej skłonne do jego wyrządzania, a przez to wydają się sobie coraz bardziej obce.

Podrozdział „Zapowiedź całkowitej bierności” w dużej mierze poświęcony został fenomenologii cierpienia według Emmanuela Levinasa. W ujęciu francuskiego filozofa cierpienie jest nieprzyswajalne i stanowi czyste doznawanie. Ponieważ wszelki sens pozostaje dla świadomości przyswajalny, więc intensywny ból jawi się jako nonsensowny. Towarzyszący cierpieniu krzyk odczytuje Levinas jako wołanie o pomoc domagające się odpowiedzi ze strony drugiego człowieka, wrażliwość na cierpienie innego stanowi bowiem rdzeń ludzkiej podmiotowości. Śmierć nie jest przez niego rozpatrywana ontologicznie, jako koniec bycia, lecz etycznie, jako przemoc, która – podobnie jak cierpienie – wymusza bierność i alienację. Owo podobieństwo cierpienia i śmierci stara się

¹⁰ J. Améry, *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*, tłum. R. Turczyn, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, s. 87. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 117.

¹¹ Por. K. O b u c h o w s k i, *Człowiek intencjonalny*, PWN, Warszawa 1993, s. 71. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 120n.

¹² L e v i, dz. cyt., s. 101. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 134.

uwypuklić Jaranowski, ponownie nawiązując do twórczości Scarry i Améry'ego. Wskazują oni, że w cierpieniu niejako zapowiada się śmierć, która znajduje się na końcu tej samej skali. Świadomość zbliżającego się końca towarzyszyć może osobie torturowanej, ale także – w bardziej codziennym kontekście – osobie starzejącej się. W ujęciu Améry'ego śmierć, choć nie daje się pomyśleć ani wyobrazić, stanowi punkt, do którego nieuchronnie prowadzą wszelkie nasze działania. Tym samym nadaje ona ludzkiej egzystencji rys fatalistyczny.

Rozdział drugi swojej pracy zamyka Jaranowski refleksją dotyczącą emancypacyjnego wymiaru śmierci. Wchodzi tu w polemikę z dokonaną przez Améry'ego interpretacją powieści Rogera Martin du Gard'a *Rodzina Thibault*. Zawarty w tej książce opis umierania starszego, chorego mężczyzny – pana Thibault – służy Améry'emu do wsparcia wizji nieuchronnego zwycięstwa śmierci nad człowiekiem. Jak jednak pokazuje autor *Rekonstrukcji zła*, austriacki pisarz pomija w swojej analizie te fragmenty powieści, w których pan Thibault godzi się ze swoją śmiercią, a w końcu pragnie umrzeć. Jaranowski podejmuje też problem emancypacyjnego wymiaru śmierci, istotny również dla osób decydujących się na samobójstwo. Podkreśla, że Améry całkowicie odrzuca możliwość wyzwolenia za pośrednictwem śmierci. Jego zdaniem uwolnienie od cierpienia wymaga przejścia do stanu pozbawionego bólu, lecz jednak nie do śmierci, w której nie ma już niczego. Po śmierci nie istnieje podmiot, który mógłby być wolny. Améry postrzega samobójstwo jako porażkę, a emancypacyjną moc skłonny jest przypisać jedynie podjęciu dotyczącej go decyzji, nie zaś samemu czynowi samobójczemu.

Jaranowski wskazuje, że przywołane przez niego przykłady dominacji zła nad człowiekiem zdecydowanie kwestionują optymistyczną tezę o autonomii czło-

wieka względem otoczenia. W przypadku wyalienowania podjęcie walki ze złem nie jest możliwe. Skrajne cierpienie może uniemożliwić obiektywizację doświadczenia, zachowanie dystansu wobec jego treści, a więc również podjęcie refleksji.

W kolejnych rozdziałach autor rozważa przypadki zła, w których ofiary pozostają podmiotami refleksji, a więc w pewnym stopniu abstrahuje od sytuacji całkowitej dominacji zła. Rozdział trzeci, zatytułowany „Nadzieje i złudzenia”, nawiązuje przede wszystkim do myśli Gabriela Marcela. Według francuskiego filozofa nadzieja stanowi odpowiedź na to, co niepożądane, i już sama w sobie jest krokiem ku poprawie sytuacji. Przeciwnieństwo nadziei to rozpacz, która równa się nie tyle samej akceptacji zła, ile raczej załamaniu się, a tym samym przybliżaniu własnej zguby. Nadzieja nie podlega weryfikacji przez doświadczenie i może się wbrew niemu utrzymywać. Autor recenzowanej książki, sięgając po refleksje „ocalonych”, przywołuje wiele przykładów podtrzymywania w sobie nadziei przez więźniów obozów i podkreśla, że ogromną rolę odgrywało w tym nadawanie sensu przeżywanemu cierpieniu. Osoby zdolne do rozpatrywania swojego położenia z poziomu pewnego systemu idei i pojmujące konfrontację ze złem, do której zostały zmuszone, jako element przynależny roli przydzielonej im w jakiejś szerszej historii radziły sobie znacznie lepiej w okrutnych warunkach niż ci, którzy przeżywali opresję w poczuciu bezsensu. Jaranowski pisze również o osobach, które zaczęły pokładać nadzieję we własnej śmierci. Jego zdaniem osób tych nie można utożsamiać z ludźmi, którzy poddali się rozpaczce, nie są one bowiem zdolne nawet do litowania się nad sobą, choć oczywiście nie żywią nadziei rozumianej jako wiara w poprawę sytuacji.

W kontekście nadziei podniesiony zostaje również problem odpowiedzialności ofiary za poddanie się złemu losowi.

Améry zwraca uwagę, że gdy tortury łamią człowieka, nie sposób rozstrzygnąć, czy należy winić ciało, czy też umysł. Jaranowski odżegnuje się od przypisywania ofiarom odpowiedzialności za nieumiejętność zachowania nadziei wobec skrajnego zła. Załamanie dokonuje się – jego zdaniem – w sferze intymnej. W tym sensie przywołuje on Marcelowską ideę tajemniczości nadziei. Francuski egzystencjalista uważał bowiem, że nie sposób jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, na ile nadzieja jest darem, a na ile zależy ona od człowieka. Jaranowski wyraźnie staje zatem po stronie ofiar, opuszczając zasłonę – jak sam pisze – zakrywającą upadek ofiar opresji (por. s. 201n.). Konsekwentnie sprzeciwia się on również przypisywaniu – jak czyni to na przykład Jadwiga Mizińska – odpowiedzialności za brak wiary, nadziei i miłości człowiekowi, który jest ich pozbawiony¹³. Jaranowski podkreśla, że osądzać można ludzi poddających się rozpaczcy w warunkach normalnych, nie zaś w okolicznościach radykalnie złych. Nawiązując do niekomunikowalności cierpienia, proponuje również, by w tym punkcie wyznaczyć granicę werbalnego przekazu.

Podrozdział „Złudne nadzieje” zawiera sceptyczne spojrzenie na zakładaną przez Marcela dobroczynność nadziei. Jaranowski analizuje charakter cierpienia, jakie przynosi konfrontacja z trudną rzeczywistością i przedstawia interpretację cierpienia w prozie Tadeusza Borowskiego, który wskazuje na związek nadziei ze złem. Z perspektywy polskiego pisarza nadzieja ofiar na wyzwolenie umożliwia samą organizację opresji, powstrzymując je od buntu, który jawi im się jako zbyt ryzykowny. Nadzieja staje się więc elementem pułapki – każe się ofiarom pod-

porządkować, aby zwiększyć szanse na przeżycie, podczas gdy być może jedyną szansą na przetrwanie stanowi podjęcie walki.

Omawiany rozdział zamyka refleksja nad krzykiem. Charakteryzowany jest on jako wyraz doznawania zła i bezsilności, a jednocześnie jako skierowany na zewnątrz komunikat. Podążając za myślą Mizińskiej, Jaranowski ukazuje społeczny wymiar nadziei. Gdy osoba zostaje zdominowana przez zło i krzyk staje się jedynie wyrazem jej rozpaczcy, na otoczeniu ciąży konieczność niesienia pomocy. Ów imperatyw pomocy okazuje się szczególnie potrzebny, jeśli zgodziliśmy się na interpretację dopuszczającą całkowitą dominację zła, która uniemożliwia ofierze samodzielne wyzwolenie. Jednocześnie tym bardziej dramatyczna okazuje się rozpacz pozbawiona krzyku, niema, jakiej przykładem byli „zmużłamanieni” więźniowie obozów.

Społeczny wymiar problemu nadziei i rozpaczcy wyraża się również w stosunku umierających do wspólnoty. Jak pokazuje autor recenzowanej książki, nawet w przypadku samobójców można mówić o potrzebie akceptacji. Z kolei więźniowie obozów często bardziej niż samej śmierci bali się właśnie zniknięcia bez śladu. Relacja moralna ze wspólnotą rozciąga się zatem niejako poza śmierć i wyraża w pragnieniu, aby coś pozostało po danym nam istnieniu.

Rozdział czwarty, noszący tytuł „Ból moralny”, poświęcony jest cierpieniu osób świadomie przyglądających się złu i biorących na siebie za nie odpowiedzialność. Analizując doświadczenie tortur, Jaranowski sięga po refleksję Scarry i wskazuje, że wprowadzają one najgłębszy możliwy rozłam między ludźmi. Okrucieństwo ma na celu, prócz wymiaru fizycznego, przede wszystkim upokorzenie ofiary i zamianowanie pełnej władzy oprawcy. Przyjmując pojęcia Richarda Rorty’ego,

¹³ Por. J. M i z i ń s k a, *Filozofia pocieszenia*, Instytut Wydawniczy Maximum, Kraków 2009, s. 150n. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 202n.

Jaranowski przedstawia okrucieństwo jako uniemożliwienie człowiekowi posiadania spójnej opowieści o sobie, zanegowanie fundamentów jego własnego wizerunku i światopoglądu¹⁴. Za przykład służy tu tytułowa bohaterka powieści Williama Styrona *Wybór Zofii*, która po straszliwych doświadczeniach wojennych nie jest już w stanie stworzyć możliwej do przyjęcia i przynoszącej jej jakąkolwiek ulgę opowieści o sobie. Żyje ona w poczuciu bezsensu własnej egzystencji, uciekając od przeszłości, aż wreszcie popelnia samobójstwo. Zło, które dotknęło ją w czasie wojny, pozostaje w niej jako niedające się zwalczyć upokorzenie, uniemożliwiając jej powrót do życia.

Niezwykle interesujący problem porusza autor w podrozdziale „Krzywda bez doświadczenia”. Omawia w nim poglądy Judith Shklar, w świetle których okrucieństwo wobec dzieci można uznać za okrucieństwo w czystym sensie (por. s. 241-247). Jednocześnie wskazuje, że one same często nie zdają sobie sprawy ze zła, które je dotyka. Choć dzieci więzione w obozach oczywiście odczytywały ból jako zło, to cała sytuacja, w jakiej się znajdowały, stała się dla nich naturalna. Wspomnienia Ruth Klüger i Imrego Kertésza ujawniają, że obozy nie były dla nich synonimem zła, ale miejscem, w którym dojrzewali i uczyli się życia. Nie oznacza to bynajmniej, że czuli się tam dobrze, a jedynie, że akceptowali warunki obozowe jako konieczne, ponieważ nie dysponowali ukształtowanym wcześniej alternatywnym systemem odniesienia (por. s. 247-262). Postawa tego rodzaju ratowała dzieci przed bólem moralnym, choć – jak podkreśla Jaranowski – w przypadku dorosłych wiązała się ze stratami moralnymi.

Problem doznania zła bez jego doświadczenia autor obrazuje, odnosząc się do antyutopii zawartej w *Nowym wspaniałym świecie* Aldousa Huxleya. W obecnej tam, powszechnie znanej wizji społeczeństwa przyszłości obywatele poddani są pełnej kontroli, ale pozostają szczęśliwi, nie dostrzegając własnego zniewolenia. Okazuje się, że aby zidentyfikować zło, potrzebne jest spojrzenie spoza systemu. Jaranowski podkreśla jednak, że sytuacja nieświadomych zła dzieci w obozach była diametralnie odmienna od tej, w której znajdowali się obywatele Republiki Świata, ponieważ dzieci tych w żadnym razie nie można było określić jako szczęśliwych – doznawały one fizycznego cierpienia, nieznanego bohaterom powieści Huxleya.

Analizując zagadnienie odpowiedzialności osoby dostrzegającej zło, Jaranowski posługuje się kategorią obserwatora zdolnego do moralnej uwagi (ang. attentive onlooker), zaczerpniętą od Susan Sontag¹⁵. Dopuszcza możliwość, że bacny obserwator jest w stanie doświadczyć zła w większym stopniu niż sama ofiara, wywołuje ono bowiem u obserwatora wstyd czy wręcz ból moralny, sprawiając, że bierze on na siebie ciężar jego świadomości. Jaranowski przywołuje w tym kontekście historię Sándora Máraiego oraz Imrego Kertésza. Jadąc pociągiem, Márai dostrzegł grupę Żydów oczekujących na deportację i odnotował to w swoim dzienniku, wyrażając w swoich zapiskach solidarność z nimi. W grupie tej znajdował się młody Kertész. Kiedy po latach odnalazł on opis tej sceny w notatkach Máraiego, poczuł ogromną wdzięczność. Ten bowiem dzięki zdolności do moralnej uwagi, która pozwoliła mu wziąć na siebie część doświadczenia zła, nie okazał się zwykłym obserwatorem.

¹⁴ Zob. R. R o r t y, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W.J. Popowski, Spacja, Warszawa 1996. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 229-233.

¹⁵ Por. S. S o n t a g, *Widok cudzego cierpienia*, tłum. S. Magala, Karakter, Kraków 2010, s. 54. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 262-264.

Oczywiście nie oznacza to, że perspektywa ofiary jest mniej istotna niż perspektywa baczego obserwatora, niemniej doznawanie opresji zwykle nie sprzyja rozumieniu dokonującego się zła.

W ostatniej części rozdziału autor podejmuje problem postawiony przez Prima Leviego w jego książce *Czy to jest człowiek*. Odwołuje się przy tym się do tezy Hannah Arendt o pierwotnej równości ludzi wobec cierpienia i ucisku¹⁶, a także przywołuje szereg „semantycznych powszechników”, wskazujących, zdaniem Umberta Eco, na podstawowe cechy ludzkiej natury, które determinują odczuwanie cierpienia. Włoski filozof zwraca bowiem uwagę na wspólną gatunkowi awersję do zamknięcia w odosobnieniu, bicia, krepowania, ograniczania podstawowych działań. Wychodząc od tej przesłanki, buduje on etykę stojącą na straży „cielesnych praw” człowieka¹⁷. Oczywiście nawet najprostsze wskaźniki zła dają się relatywizować, z czego zdaje sobie sprawę Jaranowski. Wskazuje on jednak, że w przypadku zła moralnego za pewne kryterium identyfikacji można uznać postawę osoby wywołującej cierpienie. Jeśli jest to postawa zwrócona przeciw drugiemu człowiekowi, z pewnością możemy mówić o złu. Jak wskazują Barbara Skarga oraz Viktor Frankl, nawet w obozach zagłady nie można było łatwo podzielić ludzi na dobrych i złych, kierując się wyłącznie ich przynależnością do grupy więźniów lub nadzorców. Oprawcy także mogli okazywać się „ludźcy”.

Ostatni rozdział książki, „Absolutne bezpieczeństwo”, jest zdecydowanie

najkrótszy, a zaprojektowany został – jak pisze autor – jako „krztyna wytchnienia” (s. 287) dla czytelnika po lekturze podejmującej trudną tematykę wcześniejszych jej części. Toruński badacz podejmuje namysł nad tytułowym pojęciem, obierając za przewodnika Petera Wincha i odnosząc się do pojmowania absolutnego bezpieczeństwa jako sytuacji osoby niewinnej, która podporządkowując się całkowicie idei dobra absolutnego, staje się niewrażliwa na spotykające ją nieszczęścia. Jaranowski podkreśla, że zdaniem Wincha nie można wówczas mówić o bezpieczeństwie absolutnym, ponieważ warunkiem takiego bezpieczeństwa byłoby pełne ukierunkowanie na dobro. Tymczasem w pewnych sytuacjach doznawane cierpienie może pozbawić człowieka waloru dobroci i niewinności, a więc prowadzić do utraty bezpieczeństwa. Przechodność zła sprawia, że osoby zmuszone do funkcjonowania w warunkach krańcowych, jak na przykład warunki obozów zagłady, doświadczają ogromnej trudności, starając się zachować czyste sumienie. Niewątpliwie jednak podtrzymywanie standardów moralnych przez więźniów miało duże znaczenie dla ich przetrwania.

Książkę zamyka krótki epilog, który nie stanowi podsumowania czy prezentacji wniosków, ale raczej swoisty apel do czytelnika. Autor pokazuje, jak niewiele trzeba zrobić, aby pomóc osobie doznającej opresji. Nie wzywa do poświęcenia w walce ze złem, ale do wrażliwości.

Zapoznając się z książką Jaranowskiego, warto przyjrzeć się literaturze, po którą badacz ten sięga, podejmując się „rekonstrukcji” zła. Na pierwszy plan wybijają się prace filozofów, od Sokratesa po Jadwigę Mizińską. Chociaż wskazać tu trzeba na istotną rolę myśli Marcela, Levinasa, Arendt, Rorty’ego, Skargi czy Tischnera, to myśli autora nie można jednak określić jako zdominowanej przez taką czy inną opcję filozoficzną. Często sięga on

¹⁶ Por. H. Arendt, *Obraz piekła*, w: t a ż, „Salon Berliński” i inne eseje, tłum. M. Godyń, S. Szymański, Prószyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 306; t a ż, *Ludźkość a terror*, w: t a ż, „Salon Berliński” i inne eseje, s. 253. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 276n.

¹⁷ Por. U. Eco, *Pięć pism moralnych*, tłum. I. Kania, Kraków 1999, s. 73n. Por. J a r a n o w s k i, dz. cyt., s. 280-282.

również do opracowań psychologicznych oraz psychiatrycznych, co jest uzasadnione przyjęciem przez niego perspektywy ofiary. Uważam, że dzięki tej interdyscyplinarności książka Jaranowskiego zyskuje na konkretności. Subtelne rozważania fenomenologów zostają w niej zrównoważone przez wnioski płynące z badań psychologów. Podobną funkcję pełnią liczne odwołania do literatury obozowej, którą ewokuje podtytuł książki. Znaleźć możemy tu wspomnienia Améry'ego, Leviego, Kertésza, Frankla czy Sołżenicyna i wielu innych. Autorowi udaje się skutecznie nadać teorii konkretne kształty doświadczenia „ocalonych”. Nie można tu zapomnieć o roli literatury pięknej. Jaranowski czerpie z dzieł takich autorów, jak Dante, Shakespeare, Roger Martin du Gard, Knut Hamsun czy Kōbō Abe. Pozwala mu to przybliżyć odbiorcy zagadnienia poruszane na poziomie teoretycznym. To wszystko sprawia, że *Rekonstrukcja zła* nie jest pozycją skierowaną do wąskiego grona specjalistów, ale może znaleźć szerszą grupę odbiorców. Co może cieszyć polskiego czytelnika, Jaranowski nie zaniedbuje również rodzimych autorów i często się do nich odwołuje.

Tym, co moim zdaniem okazuje się w *Rekonstrukcji zła* najciekawsze, jest sposób mówienia o złu. Jaranowski stara się identyfikować je w sposób, który wymyka się prostej relatywizacji, a jednocześnie unika wchodzenia na pole metafizyki, nie narażając się tym samym na szereg krytycznych argumentów. Zadanie to ma umożliwić mu skoncentrowanie się na problematyce zła fizycznego, którego realność nie musi implikować problemów moralnych, chociaż często je ujawnia. Przedmiotem opisu stają się ponadto tylko skrajne formy zła, które identyfikowane są jako zło niezależnie od kontekstu kulturowego. Jak pisze autor: „W ich przypadku wysiłek relatywizacji niewiele przynosi etyce, a jednocześnie naraża się na zarzuty natury moralnej” (s. 21). Czytelnik nieprzychylny mógłby uznać,

że jest to próba uniknięcia pewnych problemów teoretycznych poprzez ich tabuizację. Wybór tak trudnej tematyki może w istocie utrudniać swobodną refleksję, ze względu na polityczny kontekst rozważań oraz emocjonalne nastawienie autora i czytelników. Z jednej strony szacunek do ofiar nakazuje przemilczeć pewne kwestie, z drugiej jednak filozofia wymusza otwartość na wszystkie aspekty prowadzonych badań. Przywołana z aprobatą przez autora recenzowanej książki teza Ryszarda Wiśniewskiego, że „cierpienia choroby, głodu, nędzy, krzywd społecznych, wojen, nienawiści, niewoli i poniżenia – stanowią doświadczenie, które przewartościować się nie da, mimo rozmaitych prób jego wytłumaczenia czy usprawiedliwienia”¹⁸ wydaje się zbyt optymistyczna epistemologicznie. W celu jej obalenia wystarczy przywołać Fryderyka Nietzschego, który pisał: „Ludziom, którzy mię cokolwiek obchodzą, życzę cierpienia, opuszczenia, choroby, złego obchodzenia się, zbezczeszczenia – życzę sobie, żeby nie pozostała im nieznaną głęboka pogarda dla siebie, tortura niedowierzania sobie, nędza zwyciężonego: nie mam dla nich współczucia, ponieważ życzę im tego jedynie, co dziś dowieść może, że ktoś posiada *wartość* lub jej nie posiada — że *przetrwą ciężką próbę*...”¹⁹. Poglądy tego rodzaju Jaranowski częściowo odrzuca, gdy zaprzecza, że cierpienie pozwala odkrywać prawdę o człowieku. Niemniej przytoczony fragment *Woli mocy* niewątpliwie sygnalizuje możliwość pew-

¹⁸ R. Wiśniewski, *Aksjologia zła. W sprawie zmiany perspektywy filozofii wartości*, w: *Studia z filozofii i logiki. Księga pamiątkowa w darze prof. Leonowi Gumańskiemu*, red. C. Gorzka, R. Jadczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1997, s. 151. Por. Jaranowski, dz. cyt., s. 17.

¹⁹ F. Nietzsche, *Wola mocy*, 414, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 311.

nego przewartościowania. W moim przekonaniu nie jest on wcale bezużyteczny dla etyki.

Toruński etyk stara się podkreślić wspólną wszystkim ludziom podatność na zło fizyczne. W tym celu odwołuje się do biologicznego ujęcia człowieka, co widoczne jest szczególnie w drugim rozdziale książki, gdzie ukazany zostaje problem zdominowania świadomości przez silny ból czy przedłużający się głód, a także w rozdziale czwartym, gdzie autor nawiązuje do kwestii „semantycznych powszechników”. W książce znajdujemy zatem przykłady doświadczeń, które powszechnie wywołują ból, czyli zło fizyczne. Okazuje się jednak, że w niektórych okolicznościach, szczególnie gdy nie mają one związku ze złem moralnym, można zakwestionować towarzyszące im zło. Sam Jaranowski jest tego świadomy, gdy pisze o „moralnym kontekście fizycznego cierpienia, decydującym o tym, czy stanie się ono złem” (s. 226). Posługuje się, za Ruth Klüger, porównaniem bólu tortur oraz bólów porodowych i wzbrania się zatem przed nazwaniem złem cierpienia towarzyszącego narodzinom dziecka. Podobnie rzecz się ma z doświadczeniem głodu. Osoby wstrzymujące się od jedzenia z własnej woli, na przykład poszczący mnisi, nie odczuwają głodu jako zła. Ostatecznie zatem nawet sposób odczuwania najprostszych, jak mogłoby się wydawać, form cierpienia fizycznego zależy od kontekstu, co zresztą zgodne jest z przyjętą przez autora perspektywą egzystencjalną.

Zwróćmy uwagę, że autor, określając swoje zadanie badawcze, odwołuje się do metod niemal statystycznych: pisze on, że pojęcie zła stara się wydobyć „z konkretnych przeżyć i okoliczności, których staramy się unikać bardziej zgodnie niż innych” (s. 16). Z tej perspektywy chodziłoby raczej o poszukiwanie konsensu w kwestii pojęcia zła, bez ambicji uniwersalistycznych. Nasze pytanie brzmi wówczas: „Co

do czego zgadzamy się, że jest złem?”. Prawdopodobnie żaden z czytelników nie oskarży autora o nietrafne wskazania odpowiedzi na to pytanie, mając przed sobą opis form przemocy stosowanych wobec osób osadzonych w obozach zagłady. Jeżeli jednak mielibyśmy pozostać na gruncie rozumienia pojęcia zła jako przedmiotu społecznej zgody, wówczas wartość poznawcza recenzowanej książki jest niewielka, gdyż z założenia odbiorcy tekstu będą zgadzać się z autorem. Nie oznacza to, że systematyzacja taka jest niepotrzebna, niemniej nasuwa się pytanie, czy jest ona wystarczająca; jako konieczna zaś jawi się próba poszerzenia zaproponowanego katalogu, a także refleksji nad złem w bardziej powszednim wydaniu. Innymi słowy, podjęta przez Jaranowskiego próba wskazania zła wywołuje bardzo ogólne pytanie o jego naturę.

Kolejny problem dotyczy kwestii nieświadomego doznania zła i wiążącej się z nią konieczności dokonywania oceny moralnej z zewnątrz. Po pierwsze, jeśli w oparciu o przykłady więzionych w obozach dzieci, a także literackiej wizji Huxleya przyjmiemy, że zło często pozostaje niedostrzeżone przez osoby, które go doznają, to może się okazać, że jesteśmy w dużej mierze niezdolni do identyfikacji zła, gdy się ono pojawia. Skoro nie jesteśmy w stanie przyjąć żadnego obiektywnego punktu widzenia, być może zło nieustannie się nam wymyka. Po drugie, jeśli decydujemy się na przyjęcie założenia, że pewne jednostki mają większą szansę na rozpoznanie zła, musimy zapytać o kryterium, które pozwoli nam na wskazanie zdolnych do moralnej uwagi obserwatorów. W przypadku skrajnego zła, które bada Jaranowski, nie mamy wątpliwości, że niedostrzegane przez ofiary zło było złem. Będziemy je jednak mieli, gdy na przykład staniemy przed tezą, że dostrzeganie przez feministki zła w pewnych formach organizacji życia społecznego jest rezultatem ich zdolności do moralnej

uwagi, której brak kobietom akceptującym owe formy. Konieczność posiadania odpowiednich kompetencji do identyfikacji zła prowadzi zatem do jego relatywizacji ze względu na dokonującego oceny obserwatora. Bez jasnego kryterium zła nigdy nie mamy pewności, czy jesteśmy zdolni do moralnej uwagi, to zaś uniemożliwia nam uniwersalizację zła, które dostrzegamy. W książce problem ten występuje w kontekście analiz dotyczących dominacji zła, lecz łatwo możemy sobie wyobrazić jego szersze ujęcie.

Powróćmy jeszcze do zagadnienia wolności w sytuacji opresji. Jest ono omawiane w recenzowanej książce z różnych perspektyw. W rozdziale pierwszym poznajemy stanowisko Sartre'a, Frankla i Kępińskiego, którzy przekonani są o istnieniu nieusuwalnej wolności człowieka bez względu na okoliczności. W kolejnym rozdziale Améry, Scarry oraz Obuchowski ukazują, w jaki sposób skrajne zło pozbawia człowieka podmiotowości. Kwestia ta powraca, gdy podjęty zostaje problem oceny tych, którzy stracili nadzieję. Mizińska skłonna jest obarczać winą osoby złamane przez zły los, Améry i Marcel zajmują zaś bardziej wyrozumiałe stanowisko. Odwołanie do wolności możemy wreszcie znaleźć w ostatnim rozdziale w kontekście cierpliwości wobec zła. Jaranowski decyduje się zając stanowisko bliskie Marcelowi. Nie opowiada się jednoznacznie po żadnej ze stron, a jedynie stwierdza, że istnieją przesłanki ku temu, by problem ten przemilczeć. Jego zdaniem należy powstrzymać się od oceny ludzi złamanych przez zły los, choć nie dlatego, że odrzuca on możliwość dokonywania przez nich wyboru. Wskazuje raczej na to, że wobec skrajnie ciężkiej próby możliwość oceny dawałoby jedynie znalezienie się na miejscu ofiary, co jest niemożliwe.

Oczywiście Jaranowski zadaje sobie sprawę ze wszystkich wymienionych wyżej problemów, a nawet w dużej mierze sam je sygnalizuje. Tym, czego według

niektórych czytelników może brakować w jego narracji, są odpowiedzi na sformułowane przez autora pytania. Zajmuje on bardzo skromne i wycofane stanowisko, żadnej z nich nie przesądzając. Ścisłe trzyma się swojej deklaracji, że nie ma na celu rozwiązania problemu zła. Bardzo bogata bibliografia i erudycyjny charakter tekstu sprawiają, że narrator momentami znika z pola widzenia czytelnika.

Z pewnością nie da się jednak zarzucić toruńskiemu badaczowi, że nie wypełnił założeń książki – zło doznawane z pewnością zostało w niej opisane. Nawet biorąc pod uwagę przytoczone wyżej trudne kwestie, trzeba stwierdzić, że wybrane przez Jaranowskiego opisy doświadczeń zła są w rzeczy samej bezdyskusyjne, a ich relatywizacja niewarta wysiłku. Udaje się zatem zidentyfikować zło. Skoro jednak jest ono ewidentne, to pod znakiem zapytania staje wartość poznawcza owego rozpoznania. Z tego punktu widzenia recenzowana książka stanowi jedynie erudycyjną prezentację treści, które są czytelnikowi znane.

Zmieniając optykę, można jednak dostrzec zupełnie inny walor *Rekonstrukcji zła*. Wydaje się, że zastosowanie znajdzie tu perspektywa zaproponowana przez Richarda Rorty'ego, autora przywoływanego zresztą przez Jaranowskiego. Amerykański neopragmatysta uważał, że filozofia powinna zawsze mieć na uwadze korzyść wspólnoty. Ważną wartością było dla niego ograniczanie okrucieństwa – i podobnie wydaje się sądzić autor omawianej książki. Rorty zaleca również, aby pojmować filozofię jako jeden z gatunków literackich, a krytyce literackiej przyznać pozycję dominującą w kulturze²⁰. Zabiegi autora *Rekonstrukcji zła* można odczytać właśnie jako ruch w kierunku wyznaczonym przez amerykańskiego filozofa. Odnajdu-

²⁰ Por. R. R o r t y, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2009, s. 130-135.

jemy w niej bowiem mnogość perspektyw i sposobów przedstawiania cierpienia, odniesienia do szerokiego spektrum literatury, skupienie na cierpiącej ofierze, twierdzenie o konieczności pomocy z zewnątrz w sytuacji dominacji zła. Wszystko to ma budzić w czytelniku przekonanie, że to właśnie on musi stać się zdolnym do moralnej uwagi obserwatorem, że to na nim spoczywa od-

powiedzialność za pojawiające się w świecie cierpienie. Mimo podjętej przez autora tematyki książka Jaranowskiego nie jest zwrócona ku przeszłości, ale ku przyszłości. Nakłada ona na czytelnika obowiązek dostrzegania cierpiących i przychodzenia im z pomocą nie poprzez poświęcenie własnego życia, ale raczej na drodze codziennej wrażliwości.