naprawdę. (…) Jeśli każda istota cierpi na ponadświatowe skażenie, to było poza mocą samego Boga stworzenie świata zawierającego moralne dobro, a pozbawionego moralnego zła.

A. Plantinga, *Bóg, wolność i zło*, tłum. K. Gurba, Kraków 1995, s. 80, 83, 84–85.

To stwierdzenie nie mówi oczywiście, że Curley, czy ktokolwiek inny, w rzeczywistości jest taki, ale tylko, że ta opowieść o Curleyu jest możliwie prawdziwa. (…) Jest taki świat, w którym Curley jest znacząco wolny, ale zawsze czyni to, co dobre. Gdyby ten świat był rzeczywisty, to oczywiście ani Curley, ani jego istota nie cierpiałaby na ponadświatowe skażenie. A to znaczy, że nie jest to własność istotna ani dla osób, ani dla istot, które ją urzeczywistniają. (…) Być może Bóg ma ważny powód, ale jest on zbyt skomplikowany, by go zrozumieć. Albo może nie objawił go nam z jakichś innych przyczyn. (…) Tutaj celem nie jest powiedzenie, jaki j e s t boski powód, ale co najwyżej, jaki m ó g ł b y o n b y ć. (…)

Istotnym punktem Obrony Wolnej Woli jest to, że stworzenie świata zawierającego moralne dobro jest dziełem współpracy; wymaga nieprzymuszonej zgody znacząco wolnych osób. Ale wtedy urzeczywistnienie świata W, zawierającego moralne dobro nie zależy tylko od Boga; podlega też temu, co zrobiłyby stworzenia znacząco wolne, gdyby Bóg je stworzył i umieścił w takich warunkach, jakie zawiera W. (…) W rzeczywistości zarówno moralne, jak i naturalne zło byłyby zatem szczególnymi przypadkami tego, co moglibyśmy nazwać „szeroko rozumianym złem moralnym" – złem wynikającym z wolnych działań bytów osobowych, ludzkich bądź nie.

A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, Oxford 1974, s. 186, 188, 190, 193.

Pytania

1. Na czym polega prezentowana przez J. L. Mackie'go krytyka dotychczasowych teodycei i dlaczego potrzebna jest nowa obrona?
2. Co to jest „ponadświatowe skażenie" i jaka jest jego rola w idei Obrony Wolnej Woli?
3. W jaki sposób Obrona Wolnej Woli wyjaśnia istnienie zła naturalnego?

Opr. i tłum. ks. Andrzej Kielian

Józef Tischner

Proponowane poniżej teksty napisane zostały w duchu filozofii dialogu. Pochodzą one z dwóch podstawowych traktatów wybitnego krakowskiego filozofa ks. Józefa Tischnera (1931–2000) i zawierają analizę głównych pojęć filozofii

dramatu. Autor kreśli obraz człowieka jako istoty dramatycznej, której dramat toczy się w horyzoncie dobra i zła. Wyjaśnienie natury „zła" jest więc jednym z kluczy do zrozumienia całej filozofii Tischnera.

Teksty

Zamierzeniem moim było i jest wyjaśnienie tajemnicy spotkania – ściślej, niemożliwości spotkania na płaszczyźnie zła. Racja owej niemożliwości jest jasna: spotkanie jest niemożliwe, ponieważ płaszczyzna zła jest płaszczyzną zdrady. Spotkanie i zdrada są nie do pogodzenia. W wyjaśnieniu tym nie ma nic odkrywczego. Powtarzam prawdę, którą wszyscy znają. Mimo to jednak droga wyjaśnienia owej prawdy okazała się niezmiernie interesująca i owocna. To, co udało się nam na niej zobaczyć, stawia w zupełnie nowym świetle ontologiczną filozofię zła. Filozofia ta, jak wiemy, rozpatruje zło przez pryzmat kategorii bytu. Kluczową jej tezą jest uznanie, że dobro jest tożsame (*conventuntur*) z bytem, a zło z brakiem bytu. To, co jest dobre, jest – o ile jest. Gdy w bycie pojawi się jakiś brak – coś, co powinno tam być jako własność lub właściwość – wystąpi zarazem zło. Zło utożsamia się tu w gruncie rzeczy z iluzją. Fałszuje to od samego początku cały problem.

Zło nie jest ani bytem, ani niebytem – zło jest zjawiskiem, ściślej: jest zjawą, która straszy i kusi. Zaliczamy zło do ogólnej kategorii zjawisk. Nie znaczy to, iż je w ten sposób bagatelizujemy. Nie to jest ważne, jak zło istnieje, ale czego ono chce. Mówiąc, że jest zjawą, nie posuwamy sprawy zbyt daleko. W gruncie rzeczy jeszcze jedną nogą stoimy w ontologii. Aby dotknąć istoty, trzeba porzucić ontologię, bez względu na paradoksy, jakie stąd wynikną. Nasze kluczowe stwierdzenie brzmi: zło jest poza bytem i niebytem – jest transcendensem w sensie radykalnym. Nie ma sensu pytać, czy zło jest. Nie ma sensu pytać, czy zła nie ma. Zło jest dane jako sens. I dobro jest dane jako sens. Byt i niebyt są pochodne od sensu. Opisując dobro i zło kategoriami wyłonionymi z pojęcia bytu lub niebytu, nie trafiamy w istotę sensu.

Rozważaliśmy tutaj zło na dwóch płaszczyznach: w relacji do świata–sceny i w relacji do drugiego człowieka.

W pewnym, niezbyt ścisłym sensie można by powiedzieć, iż na poziomie relacji do świata zło jest podobne do niebytu. Ukazuje się ono mianowicie jako niszczenie. Zło niszczy. Co niszczy? Niszczy miejsca – domy, warsztaty pracy, unicestwia świątynie, profanuje cmentarze. Początek niszczenia tkwi w przemianie postawy gospodarowania: gospodarowanie przemienia się w pożądanie. Przejawem pożądania jest dążenie do bogactw – do tego, by mieć. Lecz nie każde niszczenie jest złem. Podobieństwo zła i niszczenia kuleje. Człowiek zjada chleb i w ten sposób go niszczy, a przecież nie ma w tym nic złego. Zło poja-

wiające się jako niszczenie miejsc jest złem dlatego, że zwrócone jest przeciwko komuś. Niszczenie jest aktem odwetu. O złu decyduje więc niewidzialny sens czynności, a nie tylko jego widzialny skutek. Sens ów wskazuje na dialog. Trzeba się więc cofnąć i szukać zła głębiej, u samych źródeł zniszczenia – u źródeł postawy odwetu.

Odwet jest przeciwieństwem wzajemności. Zarówno odwet, jak wzajemność są projektami dialogicznego współżycia z drugim. Charakteryzują przede wszystkim projekt owego współżycia, a więc są skierowane ku przyszłości. Nie wyklucza to odniesienia do przeszłości, a więc do przodków człowieka. Sięgając w przeszłość, projekt ów podejmuje wzajemność lub odmawia wzajemności na przyszłość. Projekt współżycia jest projektem sensu. Wzajemność konstytuuje sens i odwet konstytuuje sens. Aby wyjaśnić genezę sensu, należy postawić pytanie o warunki możliwości. Pytaniem takim dotykamy również warunków możliwości zła. Nie idziemy przy tym drogą Kanta, albowiem idzie wciąż o sens dialogiczny.

Raz jeszcze trzeba podkreślić to, co już było zaznaczone: zło nie chce przedstawić się jako absurd. Z samej istoty zła wynika dążenie do racjonalizacji. Zło chce być racjonalne, usprawiedliwione, uzasadnione. Tylko nieszczęścia są przypadkami, zło pragnie przedstawić się jako ciąg logiczny. Widać to zarówno w groźbie, jak i kuszeniu. Zło straszy, ukazując racje strachu. Zło kusi, ukazując racje obietnicy. Nie jest ścisłe twierdzenie, że zło – aby kusić – musi zawsze ukazać się pod postacią dobra. Jedynie w kuszeniu zło przybiera maskę dobra. Natomiast w każdym przypadku, a więc w groźbie i we wciąganiu – i oczywiście także w kuszeniu – zło ukazuje się jako prawda. „Taka jest prawda" – głosi szyderstwo, wskazując na sprawiedliwego, który zdradził i został zdradzony. Dążenie do racjonalizacji zła – do jego usprawiedliwienia – nie może oczywiście ujawnić się gdzie indziej, jak w świadomości kusiciela. Zło, które usprawiedliwia samo siebie, nie przedstawia się już jako iluzja, lecz jako odmiana zjawiska – jako strasząca i kusząca zjawa. (…)

Wyjaśnia się przy okazji sens słów: ten człowiek jest zły. Dlaczego słówko „jest"? Czy między człowiekiem a złem zachodzi aż tak głęboka więź, by można było powiedzieć – j e s t zły? Popełniamy błąd, wyobrażając sobie, że zło jest podobne do farby, która z zewnątrz zabarwia postać człowieka. Nie jest tak, iż zło przychodzi do człowieka. Jest raczej tak, że człowiek wyłania się z horyzontu zła – człowiek przychodzi z wnętrza zła jako jakiś posłaniec zjawy. Mówimy: „zły człowiek to posłaniec piekła". Ma to głęboki sens. Piekło jest siłą, której wykonawcami są ludzie. Zło j e s t w wykonawcach. Barbarzyńca niesie ogień, który niszczy domy. Morderca niszczy życie. Pożądający bezgranicznie bogactw niszczy naturę. Zemsta czyni spustoszenie w świątyniach, profanuje cmentarze. Zdrajca niszczy każdą ku niemu skie-

rowaną miłość. W nich wszystkich jest zło. Nie jako brak, lecz jako pozytywna moc – moc odwetu za archaiczną zdradę. Ale ich zniszczenie niesie zarazem coś, co rości sobie pretensję do metafizycznej prawdy: wszyscy są zdradzeni, wszyscy przeklęci, wszyscy mają prawo do zabijania i zdradzania wszystkich.

Odwołanie się do prawdy, do logiki, do jakiegoś rozumu oznacza zarazem granice zła. Klasyczna teoria zła wiązała zło z brakiem w bycie. Nie podzielamy tu tej teorii, niemniej nie jest ona całkiem bez sensu. Oznacza ona, że aby mógł pojawić się sens negatywny, musi wystąpić sens pozytywny. Konkretniej: zło, aby działać, musi odwołać się do jakiegoś dobra. Groźba jest tylko tam groźbą, gdzie zachodzi możliwość utraty jakichś wartości – dóbr. W kuszeniu zło przyjęło maskę dobra. Najbardziej bezpośrednie doświadczenie zła, wyrażające się potrzebą zdrady, jest oparte na uznanej wartości prawdy. Tak więc zło ukazuje się jako cień, dobro jako światło. Gdyby nie światło, nie byłoby cieni. Szyderstwo nigdy nie może być naprawdę radykalne. Ono chce przynajmniej tyle, by je ktoś usłyszał. Od początku kieruje się ku temu, kto jest otwarty na prawdę. W ten sposób dokonawszy zdrady – wciąż szuka wzajemności, czyli możliwości spotkania.

J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 262–266.

Czym jest zło? Kant mówił, że jest ono odstępstwem od zasad. Taka odpowiedź wynikała ze spojrzenia w głąb duszy człowieka, który czynił zło. Nabert mówi: jest ono tym, co „niemożliwe do usprawiedliwienia" – *injustifiable*. Taka odpowiedź narzuca się w wyniku spojrzenia w miejsca, w których zło przekracza granice naszej pojmowalności. Tymi miejscami są obozy śmierci. Zło tam wcielone jest czymś więcej niż tylko odstępstwem od zasad, czymś więcej niż sprzeniewierzeniem się prawu. Zło od-stępstwa od zasad i od-stępstwa od prawa jest na miarę zasad i na miarę prawa; zasada i prawo udzielają złu czegoś ze swej przejrzystości; zło staje się „wy-stępkiem", „prze-stępstwem", jest nieusprawiedliwialne wedle zasady lub prawa i na miarę prawa lub zasady. Tam – w obozach śmierci – dzieje się coś, co jest nieusprawiedliwialne absolutnie. Stoimy wobec grozy oświeconych, w obliczu nieludzkiej, a w końcu przecież ludzkiej metafizyki.

Czytamy: „Jednakowoż czy jesteśmy w stanie wskazać bez zastrzeżeń, jakie są normy naszych sądów w przypadku, kiedy doświadczenie nieusprawiedliwialności jest szczególnie mocne i nie zezwala na żadne załagodzenia? Ani najbardziej chłodne przewidywania myśli, ani najcyniczniejsze prognozy polityki, ani znajomość historii nie są w stanie zapobiec temu, że wybuch wojny wzbudzi w nas przeczucie, iż przeznaczenie ludzkości raz jeszcze wymknęło się spod władzy woli. Czy wtedy to właśnie do norm życia moralnego lub

do idei sprawiedliwych stosunków między narodami odnosić będziemy nasze uczucia i nasze osądy? Stając wobec aktów okrucieństwa albo poniżenia człowieka, albo skrajnych nierówności warunków życia, możemy zapytać, czy to naprawdę idea niezgodności między faktami a regułami moralnymi określa wszelkie racje, jakie zakłada nasz protest? Gdy śmierć – przerywając przedwcześnie czyjeś przeznaczenie – wprowadza nas w stan osłupienia, ale ukazuje się nam jako cena zapłacona za wzniosłe duchowe dążenia, czy wtedy oceniamy te wydarzenia poprzez ideę niesprawiedliwości? Wszystko wskazuje na to, że w odczuwaniu nieusprawiedliwialności odsłania się wobec nas – często niezależnie od odstępstw zakreślonych przez normy – przeciwieństwo o wiele bardziej radykalne pomiędzy tym, co dane w ludzkim doświadczeniu, a oczekiwaniem na usprawiedliwienie, któremu nie jest w stanie sprostać koncepcja przekroczenia norm i któremu nie może zadośćuczynić sama wierność normom"[1].

Jean Nabert przywołuje przykład tragizmu. Sięga do postaci króla Edypa i Antygony. Także z głębi ich tragiczności wyłania się obraz „zła metafizycznego", które pod każdym względem wykracza poza ramy zwyczajnej „niemoralności" i któremu nie jest też w stanie zapobiec przestrzeganie norm moralnych. Trzeba rozróżnić między tym, co nie daje się usprawiedliwić (*injustifiable*), a tym, co jest moralnie nie-ważne (*non-valable*). Wina i kara, jakie spadły na Edypa, są „nieusprawiedliwialne". Czym była zdrada Judasza? Czy była *non-valable*? Czy była odstępstwem od abstrakcyjnej normy? Czy nazistowskie ludobójstwo to tylko „przekroczenie" jakiegoś „prawa"?

Czytamy dalej: „Prawdą jest, że zło metafizyczne występuje pod rozmaitymi postaciami. Czy to jednak będzie ślad skończoności na nieskończoności, wskazujący na obecność we wnętrzu wiedzy elementu empirycznego, nieredukowalnego do pojęcia; czy to będzie odpowiednik zewnętrznej konieczności, dopuszczającej pojawienie się przynajmniej pozorów przypadku, bezładu, kaprysu w przeciwieństwie do wewnętrznej konieczności więzi organicznej i harmonii, świadczący o pewnej pasywności wpisanej we wnętrze stworzenia; czy będzie to na poziomie świadomości obowiązek zawierania kompromisów, postępowania indukcyjnego lub dialektycznego; czy wreszcie ukaże się w konfliktach, których rozwiązanie muszą przyjąć na siebie syntezy pojednawcze: zawsze pod tymi postaciami pojawi się to, co jest właściwe dla zła metafizycznego – posiadanie racji bytu poza sobą, tak że racja bytu tej racji bytu znajdzie się w wyższej konieczności porządku, który wymyka się ludzkiemu sądowi"[2].

---

[1] J. Nabert, *Essai sur le mal*, Paris 1970, s. 21–22.
[2] Tamże, s. 55.

Zło znajduje się „poza fizyką", jest *meta-ta-physica.* Gdy pojawia się na tym świecie, to jako zjawisko „nie z tego świata". Pośród zjawisk tego świata, które się nawzajem tłumaczą i wyjaśniają, ono jest po prostu samą „nieusprawiedliwialnością". Czy znaczy to jednak, że ta „nieusprawiedliwialność" nie domaga się tłumaczeń? Czy unicestwia pytanie: dlaczego? Czy raczej sprawia, że pytanie to powraca tym natrętniej? W pytaniu nie chodzi bowiem o wskazanie przyczyn, które doprowadziły do danych skutków: przyczyny dojścia Hitlera do władzy, powstania ideologii nazistowskiej, wyboru określonego sposobu walki z opozycją. Chodzi o pokazanie zakorzenienia mniejszego zła w większym złu i większego zła w złu największym. Innymi słowy: chodzi o wskazanie, że zło mniejsze jest tylko p r z e j a w e m zła największego. Logika przejawu sugeruje, że w „złym człowieku" działa „demon".

Tragiczność jest otwarciem horyzontu demoniczności.

Ale Nabert nie wspomina o fenomenie demonizmu. Ciekawe, że również inni, na przykład Max Scheler czy Paul Ricoeur, wzbraniają się przed podjęciem tego problemu. U Ricoeura jest to o tyle znamienne, że w *Symbolice zła* analizuje on podstawowe symbole zła znane z mitologii. A mitologia pełna jest demonów. Nie chodzi przy tym o demonizm realny, któremu teologia poświęciła kiedyś wiele uwagi, lecz o fenomen demoniczności, który pojawia się nawet w chłodnym umyśle Kanta. Fenomen demoniczności wnosi do naszych wyobrażeń o złu coś szczególnego. Przedstawia zło obdarzone inteligencją. Zło demoniczne działa. Nie działa jednak na ślepo, jak śnieżna lawina, kamień spadający z dachu czy złośliwa choroba. Demonizm wie, w kogo, gdzie i kiedy uderzyć. Gdy uderza, uderza w wybranych ludzi i w wybrane miejsca. Przede wszystkim jednak uderza tam, gdzie przeczuwa rosnące dobro. Racją działania demonizmu jest odwet w stosunku do dobra za to, że odważa się być dobrem.

W tym sensie zło staje się „racjonalne". Jego „racją" jest dobro. W innym sensie jednak zło okazuje się „nieracjonalne", „nieusprawiedliwialne". Dobro jest bowiem dla zła tym, co należy zniszczyć. Ale dlaczego należy zniszczyć dobro? Tego zło nie wie.

Zło demoniczne ukazuje się jako rzeczywistość, w której mamy udział. Nie w tym sensie jednak, iż sami jesteśmy demonami, lecz w tym, że w naszym działaniu i poprzez to działanie może się przejawiać fenomen demoniczności.

Ale czy mając udział w złu – w czymś, czego nie chcemy – jesteśmy naprawdę tym, czym wiemy, że jesteśmy? Jeśli nasz udział przekracza granice naszej świadomości, to znaczy, że naprawdę wszystko może być inne. Wtedy umieramy, zanim zdążyliśmy się narodzić. Wtedy „śmierć człowieka" oznacza śmierć kogoś, kogo nigdy nie było.

J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1998, s. 35–38.

Pytania

1. Jak rozumieć stwierdzenie, że zło nie jest bytem czy niebytem, ale zjawiskiem?
2. Dlaczego nie można powiedzieć, że „zło" jest „niszczeniem"?
3. Co kryje się pod pojęciem „zło metafizyczne"?
4. Na czym polega fenomen demonizmu?

Opr. ks. Damian Wąsek

Czesław Miłosz

Problem zła i cierpienia od wieków stanowi jeden z zasadniczych problemów religijnych. Jest to jednocześnie problem bardzo trudny do precyzyjnego wyrażenia. Jego charakter sprawia, że trudno mówić o nim w sposób suchy i beznamiętny. Dlatego, jako pomoc w jego rozważeniu, wybraliśmy tekst poetycki.

Tekst

Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko
(Z okazji artykułu *Przeciw okrucieństwu* Marii Podrazy-Kwiatkowskiej)

Mój miły pomocnik, nieduży tygrysek,
Śpi słodko na biurku obok komputera
I nic nie wie, że Pani jego ród obraża.

Koty bawią się myszą czy półżywym kretem,
Myli się jednak Pani, to nie z okrucieństwa.
Po prostu widzą rzecz, która się rusza.

Bo jednak zważmy, że tylko świadomość
Umie na chwilę przenieść się w to Inne,
Współ-odczuć mękę i panikę myszy.

I tak jak kot, jest cała przyroda,
Obojętna niestety na zło i na dobro,
Obawiam się, że kryje się tutaj dylemat.

Historia naturalna ma swoje muzea.
Nie prowadźmy tam dzieci. Po co im potwory,
Ziemia gadów i płazów przez miliony lat?